

السهروردي المقتول واسهاماته المنطقية

تأليف
الأستاذ دكتور / محمود محمد على محمد

الاسكندرية
٢٠١٣



صورة الأستاذ الدكتور محمود محمد علي

السهروردي المقتول واسهاماته المنطقية

يحتل " شهاب الدين أبو الفتوح يحيي السُّهْرُوَرْدِیّ "، الملقب بالسُّهْرُوَرْدِیّ المقتول في تاريخ التصوف الإسلامى مكانة كبيرة ، إذ يمثل كونه مؤسساً للفكر الفلسفي الإشراقي، الذي يدعو إلى الوصول للمعرفة ، عن طريق الذوق والكشف الروحاني، بخلاف التوجه الفلسفي العام والمستدل بالتقصي والتحليل البرهاني ، جمع بين عدة توجهات فلسفية من الفكر اليوناني والفكر الشرقي وغيرها كنماذج فلسفية لتوضيح الفلسفة الإشراقية ، وهو يمثل أكبر من دعا إلى التأمل الروحاني من بين الفلاسفة المسلمين ، كما عرف عنه بعدم الاقتناع بالمصادر ، بل بأسلوب التفكير الذاتي والنفسي.

ويحكي ابن "أبي أصيبعة" عنه فيقول ما مختصره عن السُّهْرُوَرْدِیّ:" كان أوحد في العلوم الحكمية، جامعاً للفنون الفلسفية، بارعاً في الأصول الفلكية، مفرط الذكاء، جيد الفطرة، فصيح العبارة، لم يناظر أحداً إلا بزّه، ولم يباحث محصلاً إلا أربى عليه، وكان علمه أكثر من عقله. فلما أتى إلى حلب وناظر بها الفقهاء كثر تشنيعهم عليه. وعملوا محاضر بكفره وسيروها إلى دمشق إلى الملك الناصر صلاح الدين. فبعث صلاح الدين إلى ولده الملك الظاهر بحلب كتاباً في حقه بخط القاضي الفاضل ، يقول فيه إن هذا الشاب السُّهْرُوَرْدِیّ لا بد من قتله، ولا سبيل أن يطلق ولا يبقى بوجه من الوجوه، ولما بلغ شهاب الدين السُّهْرُوَرْدِیّ ذلك، وأيقن أنه يقتل، وليس جهة إلى الإفراج عنه إختار أنه يترك في مكان مفرد ويمنع من الطعام

والشراب إلى أن يلقى الله ففعل به ذلك. وكان ذلك في أواخر سنة ست وثمانين وخمسمائة بقلعة حلب ٥٨٦ هـ - ١١٩٠م " (١).

كما يعتبر السُّهْرُوَرْدِىّ المقتول أيضاً بشهادة بعض الباحثين صاحب مدرسة إشراقية صوفية ، إحتلت مكانة الصدارة بين جماعة التصوف والعشق الإلهي ، لما قامت به هذه المدرسة من مغامرات عرفانية سحرت بأفكارها العقلانية قلوب معاصريها وعارفيها ، وصورت لهم عالم العقول ، وعالم النفوس ، وعالم المعاد بأسلوب حقاني عميق ، أنار النفوس التواقة إلي الخلود والمشاهدة ، بواسطة الانفعالات المتوترة الحية ، وبالآراء الروحية المكاشفة ، والقدرة الخارقة المؤثرة في مشاعر الناس وأحاسيسهم (٢) ؛ وفي هذا يذكر الشهرزورى أنه كان من السابقين فى الحكمة العملية ، وأنه كان قلندرى(*) الصفة ، وكان له رياضات عجز أهل الزمان عنها ... وكان أكثر عباداته الجزع والسهر والفكر فى العوالم الإلهية ، وكان قليل الالتفات إلى مراعاة الخلق ، ملازماً للصمت والاشتغال بنفسه (٣) .

ويقول الدكتور محمد مصطفى حلمى رحمه الله : "... ليس أدل على سعة ثقافته الفلسفية من مؤلفاته العديدة الحافلة بالآراء القيمة ، والتى جمع فيها إلى براعة الأنظار العقلية ، روعة التعاليم الصوفية ، ولطافة الأذواق الروحية .. وترجع أهمية السُّهْرُوَرْدِىّ فى تاريخ الحياة

(*) القلندرية أحد فرق الملامتية ، وهم قوم ملكهم سكر طيبة قلوبهم حتى خربوا العادات ، وطرحوا التقييد بآداب المجالسات والمخالطات ، وساحوا فى ميادين طيبة قلوبهم ، فقلت أعمالهم إلا من الفرائض ... والقنلدرى لا يتقيد بهيئة ، ولا يبالى بما يعرف من حاله وما لا يعرف . الموسوعة الصوفية ، لعبد المنعم الحفنى ، ص ٣٢٩ .

الروحية الاسلامية ، لا إلى أنه كان صوفياً من طراز الصوفية الأولين ، ولا إلى أنه كان فيلسوفاً روحياً يصطنع النظر العقلى الخالص على نحو ما يصطنعه الفلاسفة الخلص ، بل هى ترجع إلى مذهبه فى حكمة الإشراق ، وهو ذلك المذهب الذى نزع فيه منزعاً وسطا بين التصوف المعتمد على الذوق ، والفلسفة المستندة إلى النظر (٤) ؛ كما يدل على ذلك قوله فى بيان الطريق الذى حصل به ما حصل من حكمة الاشراق : "... ولم يحصل لى أولا بالفكر ، بل كان حصوله بأمر آخر ، ثم طلبت الحجة عليه حتى لو قطعت النظر عن الحجة مثلاً ، ما كان يشككنى فيه مشكك .."(٥) ؛ ومن هنا كانت حكمة الإشراق فلسفة روحانية في كثير من جوانبها ؛ حيث تذهب فى المعرفة مذهباً ذوقياً قوامه أن المعرفة الإنسانية إلهام من العالم العلوى ، كما يدل على ذلك ما يحدثنا به السُّهْرُوَرْدِىّ نفسه من أنه كتب كتابه (حكمة الإشراق) إجابة لملتمس فريق من أصدقائه طلب إليه أن يكتب كتاباً يذكر فيه ما حصل له بالذوق فى خلواته ومنازلاته (٦) ، وأن المنهج الذى اصطنعه هو ذوق إمام الحكمة أفلاطون الذى يلقبه السُّهْرُوَرْدِىّ بصاحب الأيد والنور(٧) .

ويقول الشهرزورى شارح كتب السُّهْرُوَرْدِىّ فى مقدمته لحكمة الإشراق : " وهذه الحكمة الذوقية قل من يصل إليها من الحكماء ، ولا يحصل إلا للأفراد من الحكماء المتألهين الفاضلين ، وهؤلاء منهم قدماء سبقوا أرسطو زماناً ، كاغاثاذيمون ، وهرمس ، وأنباذقلس ، وفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون ، وغيرهم من الأفاضل الأقدمين ، الذين شهدت الأمم المختلفة بفضلهم وتقدمهم ، وهؤلاء وإن كان أكثر وكدهم الأمور الذوقية ، فلم يكونوا خالين عن البحث ، بل لهم بحوث وتحريرات وإشارات منها تقوّى

إمام البحث أرسطاطاليس على التهذيب والتفصيل ... ، ومنهم متأخرون تأخروا عنه ، لكن هؤلاء كانت حكمتهم الذوقية ضعيفة جداً ، لأن أرسطاطاليس شغلهم بالبحث ... ولم يزل البحث بعد ذلك ينمو والذوق يضعف ويقل ... وضاعت طرق سلوكهم وكيفية معاينة الأنوار المجردة ولطافة مأخذهم فى مفارقة الأنفس بعد خراب البدن ... ولم يزل طريق الحكمة مسدودا حتى طلع كوكب السعادة وظهر صبح الحكمة ... بظهور سلطان الحقيقة ... شهاب الملة والحق والدين أبو الفتوح السُّهْرُوَرْدِىّ ، فشرع فى إصلاح ما أفسدوا ... وشمرَ عن ساق الجد فى التعصب للحكماء الأول والذب عنهم ومناقضة من رد عليهم ، وبالغ فى نصرتهم أشد مبالغة ... " (٨).

وقد تميز السُّهْرُوَرْدِىّ بتعدد وتنوع المصادر التي إستقي منها فكره ، فتيارات متعددة ، وأفكار مختلفة دينية فلسفية وصوفية ومذاهب اليونان والفرس القديمة ، قد ساهمت في تكوين مذهبه ، وتجلت مهارته في حبك مختلف الاتجاهات والتيارات في نسق متكامل من خلال محاولته التوفيق بين الاتجاه البحثي العقلي والاتجاه الكشفي الصوفي في منهج واحد يبدأ من العقل ويترقي صاعداً ، حتي يصل لمرحلة الكشف والإشراق (٩) ؛ ولذا يصرح السُّهْرُوَرْدِىّ فى مقدمة حكمة الإشراق قائلاً : " وما ذكرته من علم الأنوار وجميع ما يبتنى عليه وغيره يساعدنى عليه كل من سلك سبيل الله عز وجل ، وهو ذوق إمام الحكمة ورئيسها أفلاطون ، صاحب الأيد والنور ، وكذا من قبله من زمان والد الحكماء هرمس إلى زمانه من عظماء الحكماء وأسطاين الحكمة مثل أنباذوقلس ، وفيثاغورس ، وغيرهما ، وكلمات الأولين مرموزة وما رد عليهم ، وإن كان متوجها على ظاهر

أقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم ، فلا رد على الرمز ، وعلى هذا يبتنى قاعدة الشرق فى النور والظلمة التى كانت طريقة حكماء الفرس مثل جاماسف وفرشاوشتر وبوزرجمهر ، ومن قبلهم ، وهى ليست قاعدة كفرة المجوس وإلحاد مانى ، وما يفضى إلى الشرك بالله تعالى" (١٠).

وعلى الرغم من هذه الأهمية التى مثلها السُّهْرُوَرْدِىّ في تاريخ التصوف الإسلامى ، وعلى الرغم من عمق فلسفته في كافة المجالات التى بُحث فيها ، إلا أن هناك جوانب عديدة في فلسفته لم تُبحث بحثاً منهجياً دقيقاً شاملاً ، بحيث يتبين لنا أثر فلسفة هذا الفيلسوف .

ومن الموضوعات التى لم تبحث بحثاً منهجياً شاملاً نقده للمنطق الصورى الأرسطى نقداً أضفى عليه بعداً إشراقياً ؛ حيث يرى بعض الباحثين أن أفكار السُّهْرُوَرْدِىّ الفلسفية الخاصة لم تتناول أية فكرة رئيسية منها بالقدر الكافى من البحث والتحليل ، وفي مقدمتها جميعا نقده للمنطق الصورى الأرسطى ، فلقد أجريت بعض الانتقادات من جانب المتكلمين والفقهاء ، ولكن نقد السُّهْرُوَرْدِىّ قد جاء في إتجاه مقابل تماماً ، فقد أنزل المقولات العشر إلى خمس (**) ، ثم جعل من المنطق سلماً صاعداً إلى

(**) وفي هذا يقول السهروردي : " لما كان المحمول عليه الوجود إما موجوداً لا في موضوع وهو الجوهر ، وإما موجوداً فيه ، إما غير قار الذات كالحركة أو قارها الذي لا يعقل إلا مع الغير وهو المضاف ، والقار غير الإضافي إما أن يوجب لذاته التجزئ ، والنسبة وهي الكمية أو لا يوجب لذاته ذانك وهو الكيف ، فأنحصرات الأمهات من المقولات في خمسة".

أنظر السهروردي : التلويحات اللوحية والعرشية ، مجموعة في الحكمة الإلهية ، المجلد الأول ، تحقيق هنري كوربان ، استانبول ، مطبعة المعارف ، ١٩٤٥، ص ١١.

عالم الإشراق ، فإذا ما تأمل القارئ تاريخ المنطق بعد ذلك في الغرب ، يدرك ما لنقد السُّهْرُوَرْدِىّ على المنطق الأرسطى من قيمة بالغة .

إلا أن بعض المستشرقين من أمثال " هنرى كوربان " *Henery Corbin* " (١١) ، وماكس هورتن " *Max Horten* (١٢) ، وغيرهما يقللون من أهمية الجانب المنطقى فى " حكمة الإشراق " ويركزون على الجانب الكونى الميتافيزيقي ، وما الجانب الكونى الميتافيزيقى عن النور ، إلا تطبيق للمنهج الإشراقى في تصور الفلاسفة المشائين للكون ؛ بل يجعل بعض المستشرقين من أمثال " لويس ماسينون " *Louis Mossignon* من السُّهْرُوَرْدِىّ إشراقياً كونياً ميتافيزيقياً خالصاً ، ويتركون جانب الحكمة ويميلون به إلى التصوف ويخرجونه من نطاق الفلسفة والمنطق (١٣).

والحقيقة أن القسم الأول " من حكمة الإشراق " عن " ضوابط الفكر " لا يقل أهمية عن القسم الثانى عن " الأنوار الإلهية " ، بل هما واجهتان لحقيقة واحدة . فالسُّهْرُوَرْدِىّ يبدأ في القسم الأول من حكمة الإشراق بالبحث في أسس الفكر من حيث المعايير المنطقية ، ليري إمكانية التوصل إلي الحقيقة من خلال هذه المعايير العقلية ، وعندما يجد أنها لا تفيد في الوصول إلي الحقائق الثابتة والدائمة التي ينشدها يعمد لنقدها ، ومحاولة إصلاحها لتصبح صالحة كمرحلة نحو عالم الموجودات الحقيقية ، عالم الأنوار والمجردات ، وهو ما يعرض له في القسم الثاني من الكتاب ؛ حيث يتناول نظرية النور ومراتب الأنوار وما يتعلق بذلك من مباحث كونية وطبيعية

ولذلك فالسُّهْرُوَرْدِىّ قد حاول في القسم الأول من حكمة الإشراق ، أن ينقد بعض مباحث المنطق الصورى الذى عرض له في رسائله ؛ وبخاصة

رسالة " اللمحات في الحقائق " أولاً ، ثم يضع مذهباً منطقياً جديداً ثانياً ، أو بمعنى أدق أن يختصر المنطق الأرسطى إختصاراً مبتكراً ثانياً ، ويسمى كثيراً من آرائه المبتكرة مباحث أو ضوابط إشراقية ، بحيث يتسنى لنا بأن نطلق على مجموع تلك الآراء " المنطق الإشراقى " (١٤).

وعلى ذلك فالمنطق الإشراقى عند السُّهْرُوَرْدِىّ هو محاولة لإصلاح المنطق الأرسطى وتخليصه من آثار المشائية التى تعنى لديه الصورية الفارغة وللتحرر من الطريق الصورى عند المشائين المتأخرين ، وذلك عن طريق الحصول على تجربة روحية تعطى هذا المنطق مضمونه وتعدل في شكله ، وتخليص الفلسفة أيضاً من المناقشات العقيمة بين الفلاسفة المشائين من أجل إحياء الفلسفة والعودة إلى النبع الإشراقى الصوفي (١٥).

ومن هذا المنطق فإن هذه الدراسة تسعي جاهدة إلي عرض نقد السُّهْرُوَرْدِىّ لنواح من المنطق الأرسطي الذي وجد فيه ما يعيق طريقه نحو الإشراق ، لنكشف من خلال هذا النقد عن رأيه في المنطق العقلي ، وهو الصوفي الإشراقي الذي يري أن المعرفة أساسها :" معاينة المعاني والمجردات مكافحة لا بفكر ونظم دليل قياسي أو نصب تعريف حدي أو رسمي ، بل بأنوار إشراقية متتالية متفاوتة لسلب النفس عن البدن " (١٦) ، فما الغاية من عرضه للمنطق ونقده له ، وما الذي يمكن أن يقدمه في حقل نقد المنطق ؟ وهل كان في نقده للمنطق يستند إلي أسس عقلية ينقد من خلالها ، فيكون بذلك قد عاد إلي إطار العقل – إن كان ذلك ممكناً – وما قيمة هذا النقد مقارنة بما تعرض له المنطق الأرسطي من نقد في مختلف العصور ؟

والإجابة علي هذه الأسئلة هي متضمنة في تقسيم السُّهْرُوَرْدِىّ لقضايا المنطق الإشراقى عند السُّهْرُوَرْدِىّ إلى ثلاثة مباحث ، وهذه المباحث تكون كالآتي :

١ – مبحث المعارف والتعاريف ، ويضم مباحث اللغة وصلة اللفظ بالمعنى والتعريف.

٢ – مبحث الحجج ، ويضم مباحث القياس وأشكال القضايا .

٣ – مبحث المغالطات ، وفيه ينقد السُّهْرُوَرْدِىّ مباحث المشائين في الطبيعيات والإلهيات ؛ أى أنه ينقد بعض نتائجهم على أساس من تجربته الإشراقية .

ففى مبحث المعارف والتعاريف يغير السُّهْرُوَرْدِىّ بعض أسماء الألفاظ المنطقية المعروفة ، ويضع مكانها أسماء أخرى ، فيسمى مثلاً القسمة الثلاثية المشهورة لدلالة اللفظ على المعنى : التطابق والتضمين والالتزام – يسميها القصد والحيطة والتطفل ، وهى ألفاظ تدل على جانب شعورى قصدى لا على جانب صورى موضوعى محايد ، وفى قسمة الألفاظ إلى عام وخاص ، يسمى اللفظ الخاص اللفظ الشاخص، والمعنى الخاص المعنى الشاخص أو المنحط ، وواضح في هذه التسمية الجديدة ظهور بعد الشخص كبعد التعين أو تعيين درجته من حيث العلو والانحطاط والعلو ، والعلو والانحطاط كلاهما يمثل بعداً صوفياً تترتب فيه الموجودات حسب الشرف والكمال (١٧).

وفي هذا المبحث أيضاً ينتقد السُّهْرُوَرْدِىّ قاعدة المشائين في التعريفات موضحاً أن المشائين يأخذون الذاتى العام ، أى الجنس ، والذاتى الخاص أى الفصل في تعريف الشئ ، ولما كان الذاتى الخاص هذا غير

معلوم عند من يجهله ، فإقحامه في التعريف يناقض القاعدة المشائية القائلة بأن المجهول لا يتوصل إليه إلا بالمعلوم ، ثم لو افترضنا أنه اتفق للمعروف الالمام بهذا الذاتى أو الخاص أو الفصل ، فكيف يأمن ألا يكون قد غفل عن ذاتى آخر لا يعرف الشئ إلا به ! فتكون المعرفة بالشئ آنذاك ممتنعة وكذلك تعريف الشئ ... !! (١٨).

وهذا النقد الذى يوجهه السُّهْرُوَرْدِىّ للتعريف الأرسطى يوجهه باسم العلم الكشفى أو المعرفة الحسية ، أى باسم المشاهدة الباطنية أو الخارجية . فالمشاهدة وحدها هى التى تعطى الخاص ، وهى أساس المعرفة البعدية وسابقة عليها ، وهى تعطى فرضة جديدة لا يمكن للتعريف الأرسطى أن يصل إليها ، وهى الضامن لصدق المعرفة الإنسانية ومقياس صدقها ، فالواقع منه المجهول ومنه المعلوم ، والمعرفة الإنسانية جزئية لأنها لا تستطيع إلا أن تحصل على المعلوم دون المجهول ؛ في حين أن المعرفة الكشفية – الإشراقية تعطينا المجهول والمعلوم على حد سواء . تحتاج المعرفة الإنسانية إذن إلى معرفة أخرى صوفية إشراقية تكون لها بمثابة الأوليات ، حتى نضمن ألا تتسلسل المعارف الإنسانية في أولها إلى ما لا نهاية ، المعرفة الصوفية – الكشفية هى النقطة اليقينية الضرورية لكل معرفة إنسانية ، وهى التى تعطينا معرفة بالواقع ، فى حين أن التصورات عاجزة عن الخروج من عالم الأذهان إلى عالم الأعيان (١٩).

وهكذا ينتهى السُّهْرُوَرْدِىّ من نقده لمبحث التعريف الأرسطى إلى نتيجة عامة واحدة وهى أن الإنسان لا يحتاج ، لكى يعلم شيئاً إلى التعريف الأرسطى من الجنس والفصل ، من أجل إفساح المجال للمعرفة الإشراقية القائمة على الكشف والإلهام الصوفيين (٢٠).

وفي المبحث الثانى ، وهو مبحث الحجج يختصر السُّهْرُوَرْدِىّ كثيراً من أشكال القضايا ، لأنها لا يستفاد بها أو لأنها متشعبة يستغنى عنها بأقل منها ويستبدل بها ضوابط للفكر قليلة العدد ، مختصرة الفوائد ، وهذا يعنى أن السُّهْرُوَرْدِىّ يرفض كل ما هو زائد على نظرية متسقة للعقل ، وكل ما هو زائد عليه أو متشعبة منه لا دلالة له ، فمبادئ العقل هى المبادئ الضرورية اللازمة والنافعة ؛ أى أنها هى المبادئ الكافية وقد يكون هذا التشعب والتفريغ أحد معانى الصورية . أى الصورية الفارغة (٢١).

ففى القضايا يقسم السُّهْرُوَرْدِىّ القضايا إلى كلية وجزئية أو موجبة وسالبة ، ويحذف القضايا الشخصية لأن الشواخص لا يطلب حالها فى العلوم ، وحتى تكون أحكام القضايا أضبط وأسهل ، ويقسم السُّهْرُوَرْدِىّ القضايا أيضاً من حيث الجهة إلى ضرورية وممتنعة وممكنة ، ولكنه يحذف المجهولة وكمية الموضوع ، لأن المجهول لا يفيد العلم ، لأن الكيف هو الذى يميز شيئاً عن آخر ، وفى التناقض يحذف السُّهْرُوَرْدِىّ عديداً من الأبحاث أنه لا يحتاج إليها في نقد المشائين وتفريعاتهم (٢٢).

وفيما يتعلق بالقياس الاستثنائى والاقترانى ، فيقول عن السلبى أنه لا يحتاج إلى تطويل ، والضابط الإشراقى فيه مقنع دون كثير من المختلطات ، ويقول عن الشكل الثانى أنه ترك التطويل على أصحابه في الضروب والبيان والخلط ، ويقول عن الشكل الثالث أنه قد حذف عنه التطويلات . أما الشكل الرابع فإنه يسقطه من حسابه ، لأنه شكل تابع للأشكال الثلاثة الأولى الأصلية ، فالسُّهْرُوَرْدِىّ يستبدل بهذه التعريفات القديمة الفطرة أو الضابط الاشراقى (٢٣).

وبالإضافة إلى الحذف والاختصار ، فإن السُّهْرُوَرْدِىّ قام أيضاً بتبسيط أشكال القضايا في أربعة مواضع ، يسمى كل منها حكمة إشراقية :

١- فمن حيث الكيف يرد السُّهْرُوَرْدِىّ القضايا السالبة كلها إلى قضايا موجبة (٢٤) ، وهذا يعنى رد الفرع إلى الأصل ، فالسلب فرع والإيجاب أصل ، والسُّهْرُوَرْدِىّ يبحث عن الأصول لا عن الفروع ، والمعرفة الإشراقية أصل المعرفة الإنسانية ، وإذا كان السلب جزءً للموضوع أو للمحمول ، لم يكن قاطعاً للنسبة ، فالإيجاب قطع والسلب ظن .

٢- ومن حيث الكم يرد السُّهْرُوَرْدِىّ القضايا الجزئية كلها إلى قضايا كلية (٢٥) ، فالكل هو الأصل والجزء فرع عليه ، والمعرفة الإشراقية كلية لا جزئية ، وفى العلوم لا تطلب البرهنة على القضايا الجزئية ، بل على الكلية ، والجزئية لا تكون شرطاً في التناقض ، وبالتالى فهى لا تدخل في أصول القضايا ، والكلية لا بد أن تكون محيطة أو حاصرة. .

٣- ومن حيث الجهة يرد السُّهْرُوَرْدِىّ القضايا الممكنة كلها إلى قضايا ضرورية أو بتاتة (٢٦) ، وذلك لأن الممكن سلب للضرورى ، والمعرفة الإشراقية معرفة ضرورية وليست ممكنة ، ويجعل السُّهْرُوَرْدِىّ الإمكان والإقناع جزءاً من المحمول ولم يجعله شرطاً للتناقض ، والقضية البتاتة هى الوحيدة التى تستخدم في العلوم ، أما الممكنة أو الممتنعة فلا تستخدم على الإطلاق .

٤- ومن حيث إطلاق الحكم يرد السُّهْرُوَرْدِىّ القضايا المنفصلة كلها إلى قضايا متصلة (٢٧) ، وذلك لأن الاتصال أصل الانفصال ، ولأن المعرفة الإشراقية متصلة لا إنفصال فيها والحقائق ليس فيها اختيار بين احتمالين "إما ... أو"، بل هى حقيقية واحدة متصلة صادقة .

أما من حيث مادة البراهين ، فالسُّهْرُوَرْدِىّ لا يستعمل إلا مادة يقينية ، سواء أكانت فطرية أو ما يبنى على فطرى في قياس صحيح ، والحدسيات عند السُّهْرُوَرْدِىّ تشمل : المجريات ، وهى مشاهدات مفيدة يقينية تحدث بالتكرار والمتواترات ، وهى شهادات يقينية لكثرتها بعيدة عن التواطؤ ومؤيدة بالقرائن أو المشهورات والمخيلات ، والتمثيلات فكلها لا تفيد اليقين ، فواضح أن اليقين عند السُّهْرُوَرْدِىّ ، هو الحدس ، والحدس ، يشمل المتواترات والمشاهدات أو الوحى والمعرفة الإنسانية على حد سواء (٢٨).

ولما كانت مباحث المنطق الإشراقى عند السُّهْرُوَرْدِىّ على هذا النحو من الجدة والطرافة ، فقد إجتهدنا بين الفنية والفنية في أن نقارنه ببعض الأفكار المتضمنة في المنطق الحديث ، علي ألا تعنى تلك المقارنة أن الأفكار التى طرحها السُّهْرُوَرْدِىّ ، قد وصلت إلى آخر ما وصلت إليه أفكار المناطقة المحدثين ، وإنما يعنى وجود نفس الحلول لنفس المشكلات ، فهناك حقائق منطقية عامة يمكن للمفكرين من شعوب مختلفة الانتساب إليها والاتفاق عليها ، دون أن تكون مجرد وجهات نظر خاصة مرتبطة بعصر معين ، أو بمزاج خاص ، كما لا تعنى المقارنة وجود أوجه تشابه مستمرة بين الأفكار المتضمنة في المنطق الإشراقى والأفكار المتضمنة في المنطق الحديث .

كما لا تعنى المقارنة بالضرورة أوجه التشابه والاختلاف ؛ بل تعنى إلى حد ما إيجاد أوجه التشابه والاختلاف عن طريق المقابلة غير المستمرة بين أفكار السُّهْرُوَرْدِىّ وأفكار المناطقة المحدثين .

وعلى هذا تشمل المقارنة جانبين :

الجانب الأول : موضوعات قائمة في المنطق الاشراقى والمنطق الحديث معاً ؛ مثل نقد المنطق الصورى الأرسطى ، ومحاولة إصلاحه ، ثم ربط المنطق بنظرية المعرفة .

الجانب الثانى : موضوعات قائمة في المنطق الاشراقى ، يمكن تلمسها في المنطق الحديث ، مثل :

أولاً : **إختصار المنطق الأرسطى ، ثم محاولة وضع نسق له .**

ثانياً : **نقد التعريف الأرسطى ، ومحاولة وضع تعريف جديد له .**

ثالثاً : **إختصار المقولات الأرسطية .**

رابعاً : **الاهتمام بالقضايا الشرطية بجانب القضايا الحملية .**

خامساً : **رد القضايا السالبة في قضايا موجبة .**

سادساً : **رد القضايا الجزيئة إلى قضايا كلية .**

سابعاً : **عدم إعتبار القضايا الشخصية قضايا كلية .**

ثامناً : **التحلل من عدد ضروب أشكال القياسات الأرسطية .**

تاسعاً : **إنكار الشكل الرابع .**

هوامش المقدمة

١- ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، شرح وتحقيق د. نزار رضا، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت، بدون تاريخ، ص ٦٤١ .

٢- شرح حال السُّهْرُوَرْدِىّ ، للشَّهْرُزُورِىّ ، ٣/١٦-١٧ ، ضمن مجموعة مصنفات السُّهْرُوَرْدِىّ ، بعناية هنرى كربن ، ط طهران ، ١٣٧٣هـ .

٣- د. مصطفي غالب : السُّهْرُوَرْدِىّ ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٢، ص ٥.

٤- د. محمد مصطفى حلمى الحياة الروحية فى الإسلام ، سلسلة دراسات إسلامية ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ،القاهرة ، ١٩٧٠ م، ص١٤٢، ١٤٣ .

٥- السُّهْرُوَرْدِيّ : حكمة الإشراق ، ضمن مجموعة في الحكمة الإلهية ، تصحيح هنرى كوربان ، ج١، إستانبول ، ١٩٤٥ ، ص ١٦-١٧.

٦- حكمة الاشراق ، ص١٣-١٥ .

٧- محمد مصطفى حلمى : نفس المرجع ، ص١٤٤ -١٤٦ .

٨- الشهرزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح ، نسخة مصورة بجامعة القاهرة ، تحت رقم ٢٤٠٣٧ ، ص٢٣٢ ، وقد حقق هذا الكتاب مؤخراً بواسطة الدكتور / محمد على أبو ريان ، ص ٣٣.

٩- ناصر محمد يحي ضميريه : نقد المنطق الأرسطي بين السُّهْرُوَرْدِيّ وابن تيمية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، بكلية الآداب ، جامعة دمشق ، سوريا، ٢٠٠٥، ص ١١٥.

١٠- حكمة الإشراق ، ج٢ ، ص١٠-١١ .

١١- تاريخ الفلسفة الإسلامية ، هنرى كوربان ، ترجمة نصير مروة ، وحسن قبيسى ، راجعه وقدم له موسى الصدر ، وعارف تامر ، منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٦٦م ، ص ١١٢.

12 - Max Horten : Die philosophe des islam , Munschen , 1924 , P.125 .

13- Louis Mossignon : Recuel de textes inedits concernant l'histoire de mystique en pays d'Islam , Paris , 1929 , P.113 .

١٣- د. علي سامي النشار :مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي ،دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٤م، ص ٣٠٢.

١٥- د.حسن حنفي : بين حكمة الإشراق والفينومينولوجيا ، بحث نشر ضمن الكتاب التذكاري ، شيخ الإشراق ، القاهرة ، ١٩٨١م، ص٢١٩.

١٦- الشهرزوري : شرح حكمة الإشراق ، ص ٤.

١٧- د.حسن حنفي : نفس المرجع، ص ٢٢٢.

١٨- حكمة الاشراق ص ٢٥.

١٩- نفس المصدر، ص ٢٦.

٢٠- نفس المصدر، ص ٣٠.

٢١- نفس المصدر، ص ٣١-٣٢.

٢٢- نفس المصدر، ص ٣٢.

٢٣- نفس المصدر، ص ٣٦.

٢٤- نفس المصدر، ص ٣٧-٣٨.

٢٥- نفس المصدر، ص ٣٨.

٢٦- نفس المصدر، ص ٣٤.

٢٧- نفس المصدر، ص ٣٥.

٢٨- نفس المصدر، ص ٥٩٠.

هذا البحث منشور ضمن كتابنا العلاقة بين المنطق والتصوف في تراثنا الفكري " السهرورددي المقتول نموذجا" ، تصدير الأستاذ الدكتور عاطف العراقي ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية .

رقم الإيداع
٢٤٣٤٤/٢٠١٣م

الترقيم الدولي
ISBN 089-735-977-987.